NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

79 Nº 4 1957

Le Mystère pascal et la Résurrection des chrétiens d'après les Épîtres pauliniennes

André FEUILLET

p. 337 - 354

https://www.nrt.be/fr/articles/le-mystere-pascal-et-la-resurrection-des-chretiens-d-apres-les-epitres-pauliniennes-2314

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le Mystère Pascal et la Résurrection des chrétiens d'après les Epîtres pauliniennes

La résurrection du Christ est le fondement même du Christianisme. Les Apôtres et les premiers prédicateurs de l'Evangile ont été d'abord et avant tout des témoins de la Résurrection, regardée comme le sommet de l'histoire du salut. On est en train de redécouvrir aujourd'hui les richesses du Mystère Pascal, alors que pendant trop longtemps on y a vu presque exclusivement une preuve, à la vérité la plus décisive de toutes, de la divinité du Christ; on semblait réserver à la Passion du Sauveur le privilège d'être la source du salut. On peut dire que la pensée chrétienne primitive a suivi un cheminement inverse: elle s'est d'abord attachée au fait crucial de la Résurrection, et ce n'est que plus tard qu'elle a peu à peu mis en relief le caractère salvifique des souffrances du Christ. Significative est la manière très sobre dont elles sont évoquées dans les discours archaïques des premiers chapitres des Actes des Apôtres [1].

A cet égard comme à beaucoup d'autres, saint Paul manifeste à la fois la plus grande fidélité à la tradition et une puissante originalité. Il est hanté par la pensée des souffrances du Christ; il ne veut connaître que Jésus Christ, et Jésus Christ crucifié; il a donc beaucoup contribué à développer la théologie de la Croix. Mais ce n'est certes pas au détriment du Mystère Pascal qui demeure toujours premier dans sa pensée comme dans celle des autres Apôtres. Bien plus il nous offre sur le caractère salvifique de la Résurrection une doctrine inépuisable dont les pages qui suivent se proposent de faire toucher du doigt les multiples aspects. Aux yeux de l'Apôtre, la résurrection

1. Cfr M. Meinertz, *Theologie des Neuen Testaments*, vol. I, Bonn, 1950, [illegible]

du Christ est le fait eschatologique décisif qui commande à la fois tout le déroulement ultérieur de l'histoire du salut et la destinée de chacun des chrétiens.

*
* *

La donnée fondamentale qui doit être soulignée au point de départ, c'est que l'eschatologie entendue au sens strict (attente du salut final) n'a plus dans le christianisme en général, et notamment dans le paulinisme, la place qu'elle avait dans l'Ancien Testament et le Judaïsme. On ne risque pas de se tromper en affirmant que, même dans les Evangiles Synoptiques, une des plus grandes originalités du message de Jésus consiste dans la proclamation de la venue en sa personne du Règne de Dieu; c'est par là surtout que le Christ se distingue essentiellement du Baptiste, alors que par ailleurs il reprend les termes mêmes de son appel à la pénitence comme préparation au jugement divin imminent (cfr *Mt.*, III, 2 et IV, 17) [2].

Mais, chez saint Paul, ce que Dodd a appelé *l'eschatologie réalisée* tient une place plus grande encore, ce qui est d'ailleurs tout à fait normal, puisqu'il écrit après les grands événements décisifs : la mort et la résurrection du Sauveur. Selon un mot heureux de Schweitzer [3], c'est toujours la même montagne, mais tandis que Jésus la voit devant lui (pas exclusivement d'ailleurs, nous venons de le dire), l'Apôtre a le sentiment aigu d'avoir déjà franchi les premières hauteurs. Certes il continue d'opposer, comme le faisait le judaïsme contemporain, le siècle ou monde présent qui est mauvais et le siècle à venir (cfr *I Cor.*, II, 8-12; VII, 29-31; *II Cor.*, IV, 4; *Ephés.*, II, 2...), mais il se distingue de lui en proclamant que déjà le Christ a inauguré le nouvel âge et la nouvelle humanité : « Il nous a arrachés à la puissance des ténèbres et nous a transférés dans le Royaume de son Fils bien-aimé » (*Col.*, I, 13); « Il s'est livré pour nos péchés afin de nous arracher à la perversité du monde présent » (*Gal.*, I, 4). Le paradoxe propre à l'économie chrétienne, c'est qu'au lieu de prôner l'existence de deux mondes opposés qui se substituent l'un à l'autre, *elle met en présence de deux mondes opposés qui coexistent :* le monde ancien du diable, des ténèbres et du péché est toujours là, terriblement agissant, mais il porte une blessure mortelle depuis que le Christ l'a vaincu et a inauguré le Règne définitif de Dieu, auquel mystérieusement, par la foi, les chrétiens participent déjà, en attendant qu'il se manifeste au grand jour lors de la Parousie [4].

2. Ce point a été fortement souligné pour ce qui est de l'enseignement parabolique de Jésus, d'abord par C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, Londres, 1946, ensuite par J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Zürich, 1947.

3. *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tubingue, 1930, p. 114.

4. Outre l'ouvrage de Schweitzer déjà mentionné, cfr O. Cullmann, *Christ et le Temps*, Paris, 1947, passim, notamment pp. 98 sq., 170 sq.

Or c'est le matin de Pâques surtout qu'a eu lieu cette inauguration du Règne de Dieu. C'est qu'en effet aux yeux de Paul, comme d'ailleurs de tout le christianisme primitif, la résurrection de Jésus a un caractère spécifique qui la distingue de toutes les autres résurrections de morts enregistrées par l'Ecriture ou par l'hagiographie [5]; elle n'est pas seulement un retour passager à la vie qui doit être suivi de la mort, comme le sont les résurrections que la Bible attribue à Elie et à Elisée, ou même celles que, selon les Evangiles, Jésus opère au cours de sa carrière terrestre; loin de rétablir Jésus dans l'état où il se trouvait avant sa Passion, elle lui donne accès à la gloire; elle constitue un triomphe définitif sur la mort qui garantit la Parousie finale. C'est cette entrée du Christ dans le monde céleste qui fait de sa résurrection l'événement central de l'histoire du salut; c'est elle que veulent principalement souligner les récits évangéliques d'apparitions du Christ ressuscité; si certains d'entre eux rapportent des détails destinés à exclure l'idée d'un fantôme ou d'un esprit pur, ou encore à établir l'identité entre celui qui a souffert et qui est maintenant ressuscité, l'idée capitale qu'on veut inculquer, c'est que le corps de Jésus est maintenant glorieux, donc tout différent de ce qu'il était auparavant, et soustrait aux lois des corps ordinaires [6].

Paul avait d'abord combattu farouchement cette foi des disciples en Jésus ressuscité; mais voici que, sur le chemin de Damas, il lui avait été donné de faire une expérience exactement semblable à la leur (*I Cor.*, XV, 5-7 : ὤφθη Κηφᾷ... ὤφθη Ἰακώβῳ... ὤφθη πᾶμοί). Il n'a rien à leur envier : lui aussi, et c'est ce qui fonde son titre d'Apôtre (*I Cor.*, IX, 1), il a pu contempler le Christ entré dans le monde céleste, environné de gloire divine, et il a été aveuglé par cette

5. Cfr M. Goguel, *Le caractère de la foi à la résurrection dans le christianisme primitif*, dans *Revue d'Hist. et de Phil. religieuse* (*R.H.P.R.*), 1931, pp. 329-352.

6. On a même fait remarquer que les données de la tradition invitent à distinguer de l'Ascension visible de Jésus, qui mit fin aux christophanies, son exaltation céleste invisible auprès du Père qui eut lieu le jour même de Pâques. Cfr en ce sens : *L'Ascension*, dans *Rev. Bib.*, 1949, pp. 161-203 (P. Benoit). On ne saurait trop souligner à la suite du P. Benoit la nécessité de ne pas mêler nos imaginations aux affirmations de notre foi, comme aussi de ne pas les compromettre par les vues d'une cosmologie périmée situant le séjour de la Divinité au plus haut des cieux. D'autre part il est certain que le transfert physique du Christ au ciel est loin d'être attesté par les apôtres comme un fait d'expérience à l'égal de la Résurrection; la plupart des mentions de l'Ascension qu'on trouve dans le Nouveau Testament sont d'ordre théologique, ce qui se conçoit sans peine, le terme de cette montée céleste échappant nécessairement à l'observation sensible; cette exaltation est regardée comme une conséquence inéluctable et immédiate de la Résurrection. Mais il est plus difficile d'aller jusqu'à effacer toute différence entre le Christ céleste et celui des apparitions aux Apôtres : le premier est lumineux comme le montre la vision de Damas (*Act.*, IX, 3); rien n'indique que le second l'ait été. Il convient en conséquence de laisser ouvert le problème de l'Ascension.

rencontre (*Act.*, IX, 3-8; XXII, 6-11; XXVI, 13). Quand ils se montrent aux hommes, les êtres célestes sont toujours lumineux (*Mc*, XVI, 5 et par. : le vêtement blanc; *Act.*, I, 10...). Mais ce qui distingue de toute autre la vision de Damas, c'est que celui qui apparaît ainsi éblouissant de lumière n'est pas simplement un ange, mais le Christ en personne, qui avait vécu comme un homme sur la terre et était mort ignominieusement sur une croix.

Jésus ressuscité est appelé par Paul l'Adam céleste : c'est là une manière de dire que son destin commande celui de l'humanité entière. Il en résulte que sa résurrection est regardée comme le commencement d'une humanité nouvelle. Ce n'est pas seulement la première création qui appartient au passé, mais aussi jusqu'à un certain point la seconde : « Si quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle; l'être ancien a disparu; c'est maintenant un être nouveau (*II Cor.*, V, 17; cfr *Gal.*, VI, 15). Quand le Christ mourait sur la croix et ressuscitait, en lui apparaissait « l'Homme nouveau, créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité » (*Ephés.*, IV, 24), cet Homme nouveau, qui, comme le premier Adam, est à la fois individuel et collectif, puisqu'en lui se fondent les deux grandes fractions de l'humanité, les Juifs et les Gentils (*Ephés.*, II, 15). Tout cela revient à affirmer qu'aux yeux de l'Apôtre *la résurrection du Christ est véritablement l'inauguration de la résurrection générale des morts.*

*
* *

Mais la résurrection des chrétiens, fruit de leur incorporation au Christ, est un fait complexe. Paul parle d'une *triple résurrection*, et ces trois manières d'envisager notre communion au mystère de Pâques ne doivent pas être séparées.

La première et la plus fondamentale des résurrections est celle qui s'opère au baptême. C'est elle qui explique l'emploi au passé des verbes συνεγείρειν et συζωοποιεῖν en Colossiens et Ephésiens : « Ensevelis avec lui lors du baptême, vous en êtes avec lui ressuscités (συνηγέρθητε) parce que vous avez cru en la force de Dieu qui l'a ressuscité des morts. Vous qui étiez morts du fait de vos fautes et de votre chair incirconcise, il vous a fait revivre avec lui (συνεζωοποίησεν)... Du moment que vous êtes ressuscités avec le Christ (συνηγέρθητε), recherchez les choses d'en-haut... » (*Col.*, II, 12-13; III, 1). « Dieu, qui est riche en miséricorde, à cause du grand **amour dont il nous a aimés, alors que nous étions morts par suite**

de nos fautes, nous a fait revivre avec le Christ (συνεζωοποίησεν)...; avec lui, il nous a ressuscités (συνήγειρεν) et fait asseoir aux cieux, dans le Christ Jésus » (*Ephés.*, II, 5-6).

C'est encore cette résurrection baptismale qui permet à l'Apôtre d'appeler le chrétien une nouvelle créature (καινὴ κτίσις : *II Cor.*, V, 17; *Gal.*, VI, 15), ou encore de dire qu'« il a été créé dans le Christ Jésus en vue des bonnes œuvres que Dieu a préparées d'avance pour qu'il les pratique » (*Ephés.*, II, 10). Elle est en effet comme une nouvelle création, ainsi que l'explique surtout l'Epître aux Romains (VI, 1-11; VII, 1-6) [7]. C'est alors qu'à la solidarité avec Adam se substitue la solidarité avec le Christ; c'est alors qu'apparaît « le nouvel homme »; il a été créé en germe dans le Christ du Calvaire et du matin de Pâques; il est créé en chacun de nous au moment de l'application du rite sacramentel (*Rom.*, VI, 6; VII, 6; *Col.*, III, 20; *Ephés.*, IV, 23-24). Associé à la mort de Jésus, le baptisé est pareillement, et par le fait même, associé à sa vie nouvelle de ressuscité : « La mort (du Christ) fut une mort au péché, une fois pour toutes; mais sa vie est une vie à Dieu. Et vous de même, regardez-vous comme morts au péché et vivants pour Dieu dans le Christ Jésus » (*Rom.*, VI, 10-11).

Cette résurrection baptismale est tellement la base de tout le développement ultérieur de la vie chrétienne se terminant par la résurrection glorieuse qu'il n'est pas toujours aisé de déterminer, dans le grand passage sur le baptême de *Rom.*, VI, 1-11, de quelle résurrection Paul veut parler. Plusieurs auteurs [8], tant anciens que modernes, estiment que le σύμφυτοι τῆς ἀναστάσεως du v. 5 et le συζήσομεν αὐτῷ du v. 8 se réfèrent à la résurrection glorieuse. Tel n'est pas

---

7. A. Schweitzer tient beaucoup à souligner que la mystique de Paul est une mystique de la résurrection, et non de la nouvelle naissance, comme celle de Jean, car l'Epître à Tite, qui appelle le baptême un bain de régénération (λουτρὸν παλιγγενεσίας : III, 5), n'est pas paulinienne : *Die Mystik des Apostels Paulus*, pp. 12-15. Mais M. Goguel montre bien que cette opposition est artificielle : « Quand Paul, dans *II Cor.*, V, 17, et dans *Gal.*, VI, 15, dit que celui qui est en Christ est devenu une nouvelle créature, quand il parle de l'abolition des différences de sexe, de nationalité, d'état social (*Gal.*, III, 28), ou bien de la vie nouvelle dont vit celui qui est virtuellement mort dans la communion du Christ crucifié (*Rom.*, VI, 4 sq.), il y a là, il est vrai sous le terme de nouvelle naissance, l'idée de la création d'une vie nouvelle, c'est-à-dire une idée qui est très proche de celle de nouvelle naissance et pratiquement identique à elle. Tout au plus s'en distinguerait-elle par une légère nuance, l'idée de création nouvelle excluant plus complètement que celle de nouvelle naissance l'idée qu'il pourrait s'agir d'un processus naturel. Mais la différence est beaucoup plus théorique que pratique, puisque le quatrième Evangile met, de la manière la plus nette, la nouvelle naissance en relation avec l'action du Christ, c'est-à-dire n'exclut pas moins que Paul l'idée d'un développement naturel » (*R.H.P.R.*, 1931, p. 192).

8. C'est le cas par ex. de Dodd, *The Epistle to the Romans*, Londres, 1949, p. 89; de Lietzmann, *An die Römer*, Tubingue, 1933, pp. 65-66. Cfr dans le même sens, Chrysostome, *P.G.*, LX, c. 485.

le sentiment de Lagrange, de Cornely, de Schwarzmann [9] et de plusieurs autres : ils sont d'avis que le contexte impose dans les deux passages l'idée de la résurrection baptismale. Sans doute est-il permis de penser avec Huby, Sanday-Headlam [10], que les deux perspectives sont également présentes à l'esprit de l'Apôtre, tant il est pénétré de la conviction que le salut total du chrétien est réalisé en germe, d'abord au Calvaire, et ensuite au baptême, qui ne fait qu'appliquer à chaque individu les bienfaits de la mort rédemptrice.

Cette résurrection baptismale elle-même ne fait qu'un avec le don de l'Esprit Saint, principe immédiat de toute rénovation spirituelle : « Vous avez été lavés (ἀπελούσασθε), vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés par le nom du Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu » (*I Cor.*, VI, 11). Déjà dans Ezéchiel le don de l'Esprit est lié à l'annonce eschatologique de la purification et de la transformation des cœurs et à celle de la résurrection des morts [11] : « Je répandrai sur vous une eau pure et vous serez purifiés de toutes vos souillures... Et je vous donnerai un cœur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau... Je mettrai mon Esprit en vous, et je ferai que vous obéissiez à mes commandements et que vous observiez et exécutiez mes lois » (XXXVI, 25-27). Et dans la grande vision des

9. Lagrange, *Epître aux Romains*, Paris, 1931, pp. 145, 148; Cornely, *Epistola ad Romanos*, Paris, 1896, pp. 319, 325; H. Schwarzmann, *Zur Tauftheologie des hl. Paulus in Röm. 6*, Heidelberg, 1950, pp. 57-67 et 103-105.

10. Huby, *Epître aux Romains*, Paris, 1940, p. 210 et p. 211, note 4; Sanday-Headlam, *The Epistle to the Romans*, Edimbourg, 1907, p. 159.

11. Ces oracles s'appuient eux-mêmes partiellement sur *Jér.*, XXXI, 31-34. Dans *Ezéchiel*, XXXVII, l'annonce de la résurrection des morts n'est encore que collective et métaphorique (restauration d'Israël exilé), mais la voie est ainsi préparée à l'idée stricte de résurrection, surtout au sens profond où l'entend le Nouveau Testament, car le fils de Buzi *unit lui aussi les deux aspects physique et spirituel*. Compte tenu du contexte, le sens de XXXVII, 13-14 est en effet le suivant : « *L'Esprit de Yahweh, qui rendra au peuple sa vie nationale, sera le même qui communiquera à ses membres la vraie vie religieuse, purifiée de tout alliage suspect* : vie de sincérité, de rectitude, de docilité à la Loi divine. Dans toute la force du terme, le nouveau peuple sera un peuple fidèle ». J. Touzard, *L'âme juive au temps des Perses*, dans *R.B.*, 1919, p. 44. Il faut lire également à ce propos les réflexions suggestives de R. Martin-Achard : « Il faut se souvenir avant tout, avec A. Bertholet, que la frontière entre la réalité et l'image est beaucoup moins précise pour un Israélite que pour nous. Celle-ci n'est pas opposée à celle-là; le glissement de l'une à l'autre est aisé. Les auditeurs d'Ezéchiel ont sans doute compris que le prophète leur prédisait la fin de l'exil, mais la description saisissante des ossements blanchis se redressant sous l'action de l'Esprit de Jahvé pour reconstituer une immense armée n'a pas manqué de frapper leur imagination. La question d'une résurrection générale ne s'est sans doute pas posée avant Ezéchiel 37, mais *à partir de ce passage*, et H. Schmidt conclut justement que nous sommes avec Ezéchiel à la veille de l'éveil à la foi en la résurrection... » *De la Mort à la Résurrection d'après l'Ancien Testament*, Neuchâtel-Paris, 1956, p. 83. L'utilisation de l'Ancien Testament par celui qui commente le Nouveau s'avère à la fois indispensable et délicate, parce qu'il n'a à faire qu'à des préparations; elle n'est possible que moyennant une certaine familiarité avec ces vieux oracles que l'usage habile d'une concordance ne remplacera jamais; elle implique en outre qu'on ne donne pas de ces oracles une exégèse minimisante qui en tue toutes les virtualités.

ossements desséchés : « J'ouvrirai vos tombeaux et je vous ressusciterai de vos tombeaux... Je mettrai mon Esprit en vous et vous vivrez » (XXXVII, 13-14). Dans le *Miserere* (vv. 9, 12-13), le psalmiste s'applique à lui-même ce qu'Ezéchiel avait prédit touchant la purification par l'eau et la régénération des cœurs par l'Esprit Saint, régénération si profonde qu'elle est appelée une création (12a). L'oracle d'Isaïe XLIV, 3-5, qui vise la restauration eschatologique du peuple choisi, se rattache à la même tradition.

Dans l'Epître aux Romains, il est certain que les deux tableaux des chapitres VI (délivrance par le Christ dans le baptême) et VIII (délivrance par l'Esprit Saint) se correspondent et se complètent [12]. Nygren [13] souligne l'équivalence des expressions : ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν (VI, 4) et ἐν καινότητι πνεύματος δουλεύειν (VII, 6). Selon saint Paul, le même Esprit, « qui a ressuscité le Christ des morts » (*Rom.*, VIII, 11), et qui, à la fin des temps, doit « vivifier » pareillement « les corps mortels » des croyants, vient déjà habiter en eux comme en un temple au moment de leur baptême (*I Cor.*, III, 16; VI, 19; *Rom.*, VIII, 9-11). Il leur « est donné » comme un gage de résurrection glorieuse (*Rom.*, V, 5; VIII, 11; *Gal.*, III, 2; IV, 6; *I Thess.*, IV, 8; *Ephés.*, I, 13), d'où les expressions « les prémices de l'Esprit » (*Rom.*, VIII, 23), « les arrhes de l'Esprit » (*II Cor.*, I, 22; V, 5), « les arrhes de notre héritage » (*Ephés.*, I, 14) [14]. Et, tout au cours de l'existence des chrétiens, il ne cesse d'agir en eux pour les spiritualiser et les conformer ainsi toujours davantage à l'humanité glorifiée du Sauveur (*Rom.*, VIII, 5-9 et 12-17; *Gal.*, V, 16-25).

*
* *

C'est que, morts et ressuscités avec Jésus au baptême, *nous avons encore à devenir chaque jour davantage ce que nous sommes; nous avons à mourir et à ressusciter quotidiennement,* à faire toujours plus, comme le dit l'Epître aux Philippiens (III, 10), l'expérience du Christ

12. Cfr *R.B.*, 1950, pp. 343-44; 383-86.
13. *Der Römerbrief*, Goettingue, 1951, p. 197.
14. On n'a pas de preuve que Paul distingue nettement un sacrement de confirmation à côté de celui du baptême. Allo découvre la confirmation dans le σφραγισάμενος de *II Cor.*, I, 22 (*Seconde Epître aux Corinthiens*, p. 30), et Prat dans le ἐποτίσθημεν de *I Cor.*, XII, 13 (*Théologie de saint Paul*, t. 2, pp. 316-317). Ces interprétations sont incertaines. Le ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν de *I Cor.*, XII, 13 est à entendre plutôt, soit du baptême, comme le εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν de la proposition précédente, soit peut-être de l'eucharistie, comme le suggérerait la comparaison avec *I Cor.*, X, 3-4 : l'eau du rocher du désert est appelée boisson spirituelle (πνευματικὸν πόμα) en tant que figure de l'eucharistie. Cfr W. Goossens, *L'Eglise Corps du Christ d'après saint Paul*, Paris, 1949, p. 27.

et de la vertu transformante de sa résurrection par la communion à ses souffrances et l'assimilation à sa mort : τοῦ γνῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστασέως αὐτοῦ καὶ κοινωνίαν τῶν παθημάτων αὐτοῦ· L'Apôtre, qui parle en ce sens de mourir : « Vous êtes morts... faites mourir » (*Col.*, III, 3-5), n'emploie pas de la même façon le verbe « ressusciter » pour exprimer l'impératif qui découle de notre condition de baptisés [15], mais il utilise des expressions équivalentes : se métamorphoser (μεταμορφοῦσθαι: *Rom.*, XII, 12; *I Cor.*, III, 18); se renouveler (ἀνανεοῦσθαι: *Ephés.*, IV, 23; *Col.*, III, 9); revêtir le Christ (*Rom.*, XIII, 14), ou l'homme nouveau (*Col.*, III, 10 et *Ephés.*, IV, 24); marcher selon l'Esprit (*Rom.*, VIII, 4; *Gal.*, V, 16); être conduit par l'Esprit (*Rom.*, VIII, 14; *Gal.*, V, 18)...

Nous avons revêtu le Christ au baptême : *Gal.*, III, 27 : ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε; nous devons encore le revêtir chaque jour : *Rom.*, XIII, 14 : ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. Le rite sacramentel a crucifié en nous le vieil homme et a fait de nous des hommes nouveaux (*Rom.*, VI, 6), mais il nous faut l'être toujours plus (*Ephés.*, IV, 24). Le chrétien est quelqu'un qui, déjà rajeuni par le baptême, se rajeunit et se renouvelle constamment, selon la force des expressions de *Col.*, III, 10 : ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον... Parce que « le Christ, leur Pâque, a été immolé » et que les fidèles ont participé à ce mystère — ce ne peut être que par les sacrements de baptême et d'eucharistie —, ils ont été transformés et sont véritablement des azymes, des pains sans levain : ἐστε ἄζυμοι (*I Cor.*, V, 7). Saint Paul ne leur en demande pas moins de devenir ce qu'ils sont déjà : « Pour le vrai chrétien, c'est tous les jours Pâques, tous les jours Pentecôte, tous les jours Noël » (Chrysostome). Ils doivent donc « se débarrasser du vieux levain afin de devenir une pâte nouvelle » (νέον φύραμα, à rapprocher de l'homme nouveau). L'Apôtre leur enjoint encore de « célébrer la fête, non avec du vieux levain, un levain de malice et de perversité, mais avec les azymes de pureté et de vérité » (v. 8) [16].

15. On serait tenté d'alléguer en ce sens *Ephés.*, V, 14 : « Eveille-toi, toi qui dors, lève-toi d'entre les morts, et sur toi luira le Christ »; mais on ne peut attribuer ce texte à l'Apôtre qui fait une citation (διὸ λέγει). Et comme ces paroles ne se rattachent à aucun passage de l'Ancien Testament, il s'agit sans doute d'un emprunt à quelque cantique chrétien. Dibelius conjecture qu'on le chantait au moment du baptême (*An die Kolosser, Epheser, an Philemon*, Tubingue, 1927, p. 69). Dans ce cas, il se serait appliqué originairement à la résurrection baptismale, mais Paul paraît l'entendre de la résurrection morale.

16. Dans tout ce passage, Paul spiritualise l'ordre d'*Ex.*, XII, 15-19 de faire disparaître des maisons toute trace de pain levé après l'immolation de l'agneau pascal. On a vu dans ce passage l'indice que *I Cor.* a été écrite aux environs de la Pâque juive et même (Allo) une allusion à la Pâque chrétienne dont ce

Moyennant quoi, les chrétiens auront part à la résurrection glorieuse, à cette rénovation totale (*Apoc.*, XXI, 5 : ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα) où ils achèveront de revêtir l'image de l'Adam céleste (*I Cor.*, XV, 48-49 et 53-54) ; c'est dire qu'elle ne sera que l'aboutissement d'un long processus de conformation au Christ et de spiritualisation inauguré par l'incorporation baptismale et qui se prolonge tout au cours de l'existence.

La participation au banquet eucharistique est, elle aussi, conçue par Paul, comme d'ailleurs par les récits évangéliques de la Cène [17], comme une préparation de la Parousie : « Chaque fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez le calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne » (*I Cor.*, XI, 26; cfr *Mc*, XIV, 25; *Mt.*, XXVI, 29). Ainsi s'affirme le caractère essentiellement eschatologique de l'action salvifique exercée par les sacrements de l'initiation chrétienne, baptême et eucharistie; c'est lui qui montre le mieux l'originalité de ces rites; ils n'ont certes rien à voir avec les mystères païens et ne doivent rien à la mystique hellénistique [18] : liés indissolublement aux faits historiques de la Passion et de la Résurrection et orientés vers le retour glorieux de Jésus, ils sont aux yeux de Paul et de tout le christianisme primitif un prélude et une prélibation de notre glorification définitive.

Ici cependant une précision importante s'impose. On s'est parfois représenté la résurrection finale comme le terme d'un développement immanent, sur le modèle de la croissance organique, avec pour point de départ l'Esprit octroyé au baptême. Charles [19] professe une opinion de ce genre et prétend l'inférer de l'image de la semence de *I Cor.*, XV, 36-38, alors qu'elle n'est pas à prendre à la lettre et que Paul ne l'entend certainement pas comme le ferait un biologiste moderne (cfr v. 38 : « *Dieu* donne à chaque semence un corps »). A l'encontre du sentiment commun des commentateurs, J. Weiss estime que *Rom.*, VIII, 11 (« Dieu vivifiera aussi nos corps mortels ») vise, non pas le retour à la vie de nos corps à la fin des temps, mais

---

serait la plus ancienne mention. Beaucoup de commentateurs ne prennent pas garde au caractère paradoxal des recommandations de l'Apôtre : « Débarrassez-vous du vieux levain, vous êtes des pains sans levain ». Autrement dit, *les Corinthiens doivent devenir pleinement ce qu'ils sont déjà en germe.* Cfr A. Wikenhauser, *Die Christusmystik des Apostels Paulus*, Fribourg-en-Br., 1956, pp. 97-109.

17. Assurément le récit de *Luc* (XXII, 14-20), avec ses deux panneaux : Pâque juive, Pâque chrétienne, ne saurait être traité comme une reconstitution historique de la dernière Cène. Cfr P. Benoit, *Le récit de la Cène dans Luc XXII, 15-20*, dans *R.B.*, 1939, pp. 357-393. Cependant la comparaison de *Luc*, XXII, 18 avec *Mc*, XIV, 25 et *Mt.*, XXVI, 19 suggère que la communauté chrétienne a appliqué au banquet céleste, préparé par l'eucharistie, des paroles de Jésus qui visaient le banquet eucharistique, préparé par la Pâque juive.

18. Cfr Allo, *Première Epître aux Corinthiens*, pp. 294-302.

19. *A Critical History of the Doctrine of a Future Life*, Londres, 1899, pp. 394 sq.

la transformation actuelle et quotidienne de nos corps qui prépare cette résurrection finale [20]. Quelle que soit la forme qu'on lui donne, cette conception ne répond pas à la pensée authentique de l'Apôtre qui constate que « notre homme extérieur tombe en ruines » tous les jours (*II Cor.*, IV, 16) et fait clairement de la résurrection des corps le résultat d'une intervention de la toute-puissance divine : cfr par ex. *I Cor.*, VI, 14 qui rattache à la δύναμις de Dieu la résurrection des chrétiens, tout comme ailleurs lui est rattachée celle du Christ : *Rom.*, VI, 4; *II Cor.*, XIII, 4. Devenu le temple de l'Esprit, le corps du baptisé demeure cependant « en état de mort en raison du péché » (*Rom.*, VIII, 10 : τὸ σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν) même si son esprit est doté d'une vie inamissible (τὸ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην); aussi ce même corps connaîtra-t-il un jour la corruption du tombeau (*II Cor.*, V, 1...).

Ce qu'il faut dire seulement, et ce qu'on ne souligne pas assez à notre gré, c'est que l'*intervention divine qui doit nous ressusciter commence au baptême, et beaucoup plus tôt encore, le matin de Pâques.* Si l'image des arrhes de l'Esprit n'implique pas que nous portions en nous à proprement parler un germe de notre corps glorieux, qui de *lui-même* parviendrait à sa pleine maturité, elle impose du moins de croire que l'Esprit qui doit nous ressusciter a déjà inauguré en nous son œuvre de spiritualisation (c'est ce que dit expressément *Rom.*, VIII, 11); nous possédons donc déjà une partie de ces richesses eschatologiques qui nous seront complètement accordées lorsque se produiront la consommation finale et l'affranchissement du cosmos lui-même, livré pour l'instant à « la servitude de la corruption » (*Rom.*, VIII, 21).

Aucun texte peut-être ne met mieux en évidence cette grande vérité que *Rom.*, VIII, 30, où la glorification des chrétiens, qui n'est autre que leur résurrection eschatologique, est donnée comme déjà acquise par anticipation : « Ceux que Dieu a prédestinés, il les a appelés; ceux qu'il a appelés, il les a justifiés; ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés ». Selon plusieurs Pères Grecs, notamment saint Jean Chrysostome, suivi par Zahn, l'aoriste ἐδόξασεν exprimerait la gloire communiquée aux baptisés par la justification et la filiation adoptive. Ce sens n'est pas en situation : Paul a nettement en vue les destinées ultimes des chrétiens. Ce qui est vrai, c'est que leur glorification finale, loin d'être un fait complètement nouveau, est déjà amorcée par leur justification. Dans les Epîtres, la δόξα est très souvent la gloire céleste définitive : *Rom.*, V, 2; VIII, 17-18; *I Cor.*, XV, 43; *Phil.*,

20. *Das Urchristentum*, Goettingue, 1917, pp. 406, 416. Cfr aussi R. Kabisch, *Die Eschatologie des Paulus in ihren Zusammenhängen mit dem Gesamtbegriff des Paulinismus*, Goettingue, 1893, pp. 268, 83, etc.; T. Baldy, *Le principe de la vie éternelle d'après saint Paul*, Paris, 1898, pp. 25, 36...

III, 21; *I Tim.*, III, 16; *II Tim.*, II, 10; mais elle est également conçue comme une réalité actuelle : *I Cor.*, II, 7; *II Cor.*, III, 8-9, 11, 18; *Rom.*, II, 10; III, 23...

La doctrine que nous venons d'exposer est sans contredit celle des Epîtres principales, mais est-elle déjà celle des écrits pauliniens regardés par la majorité des commentateurs comme étant les plus anciens, à savoir les lettres aux Thessaloniciens? Il faut concéder qu'elle n'y est pas exprimée en termes aussi explicites : sur tous les plans, on constate un développement de la pensée paulinienne; nous ne pouvons étudier ici longuement quel il fut en ce qui touche l'eschatologie [21]; nous nous contenterons des remarques suivantes. Dans les grandes Epîtres, Paul est préoccupé de faire valoir les richesses actuelles que la nouvelle religion vaut aux chrétiens : elle leur apporte la vraie justice (Romains, Galates), antithèse de celle que l'orgueil pharisien cherche dans la pratique de la Loi, et qui n'est qu'une fausse justice; elle leur apporte encore la seule sagesse authentique (1re Epître aux Corinthiens), que les Grecs, avec la pénétration merveilleuse de leur intelligence, n'ont pas su découvrir. Dans les lettres aux Thessaloniciens au contraire, l'accent était mis bien davantage sur ce que les chrétiens attendent encore et sur l'enrichissement immense que doit leur apporter la Parousie. Il y a donc eu par la suite déplacement sensible de perspective [22].

N'empêche que toujours Paul a vu dans l'enrichissement ultime l'achèvement d'une action salvifique d'ores et déjà commencée. Il suffit de lire le début de la première Epître aux Thessaloniciens pour s'en rendre compte : les chrétiens de Thessalonique sont « les frères bien-aimés de Dieu » (I, 4); ils sont « au nombre de ses élus » (*ibid.*); ils ont reçu l'Esprit qui leur communique sa joie au sein des grandes tribulations qu'ils endurent pour le royaume de Dieu comme un prolongement de la Passion de leur Maître (I, 5-6; cfr II, 14-16 et *II Thess.*, I, 5); c'est donc avec une pleine assurance qu'ils attendent des cieux Jésus (I, 10). Plus loin, l'Apôtre enseigne que la résurrection glorieuse est l'espérance exclusive de « ceux qui sont morts par Jésus » (IV, 14) ou encore des « morts qui sont dans le Christ » (IV, 15).

Il importe certes de ne pas oublier qu'il y a un hiatus entre « l'état du spirituel en mystère » et « l'état du spirituel devenu visible », et que « le passage du mystère à la clarté suppose un renversement total » [23]; mais cet aspect de l'eschatologie paulinienne et chrétienne ne

21. Nous nous efforcerons de suivre ce développement dans l'ouvrage que nous préparons sur *Le Problème eschatologique du Nouveau Testament.*

22. C'est ce qu'a mis en relief de façon particulièrement heureuse L. Cerfaux dans son bel ouvrage, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris, 1951.

23. Cfr L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, p. 74.

doit pas voiler à nos propres regards l'aspect opposé ou plutôt complémentaire, que nous avons essayé de mettre en lumière et qui est le plus méconnu : déjà les réalités spirituelles sont octroyées aux chrétiens ; déjà, même dans les Epîtres aux Thessaloniciens, les croyants sont regardés comme en possession de l'Esprit et des biens eschatologiques du Royaume de Dieu : cfr *I Thess.*, IV, 8; V, 19-23; *II Thess.*, I, 11-12. Dans ces conditions, même si Paul ne s'exprime pas clairement dans ses premières lettres sur la condition des fidèles défunts antérieurement à la Parousie, il nous semble impensable qu'il les ait crus encore enfermés dans le schéol.

La gêne que nous font éprouver au point de vue des fins dernières non seulement les premiers écrits de l'Apôtre, mais même l'ensemble de ses Epîtres (car sur ce point sa doctrine n'a pas varié substantiellement) ne tient-elle pas à ce que nous ne savons pas nous mettre à son point de vue, qui est d'ailleurs celui de tout le christianisme primitif ? On ne soulignera jamais assez en effet combien les idées des chrétiens sur l'au-delà diffèrent de celles des Grecs [24]. Partant d'une analyse des éléments du composé humain, les unes aboutissent à l'affirmation de l'immortalité de l'âme, radicalement distincte du corps. Les autres s'appuient avant tout sur l'histoire du salut telle que la fait connaître l'Ecriture et sur l'événement crucial de cette histoire, le miracle du matin de Pâques. Selon la Bible, la mort n'est pas en soi un bien et une libération, comme elle l'est dans la philosophie dualiste de Platon. Etrangère au plan salvifique primitif, elle est tout au contraire la grande ennemie dont le Christ a triomphé le premier et dont ses disciples espèrent triompher à leur tour.

En conséquence, *c'est à notre avis poser un faux problème que de se demander si dans les Epîtres aux Thessaloniciens Paul a songé à une réunion au Christ aussitôt après la mort indépendamment de la résurrection finale. Le Christ étant entré dans la gloire éternelle par la résurrection, le salut eschatologique des chrétiens a été regardé comme étant essentiellement une résurrection.* Alors qu'à l'époque contemporaine du Christ la perspective d'une survie bienheureuse après la mort était largement répandue dans le judaïsme, le fait historique du Christ a conduit les chrétiens à concevoir leur espérance sous la forme presque exclusive d'une résurrection. C'était par là peut-être que la conception chrétienne du salut, en tout si profondément originale, se différenciait le plus de celle des Grecs.

Dès lors si l'on cherche dans les Epîtres aux Thessaloniciens une réponse au problème de l'immortalité bienheureuse, on sera forcément déçu, parce que ce n'est pas sous cet aspect que les choses sont envi-

24. Cfr à ce sujet O. Cullmann, *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts?*, Neuchâtel-Paris, 1956.

sagées. Aussi bien nous savons qu'il ne serait pas question pour les chrétiens de félicité éternelle, si Jésus n'était pas sorti du tombeau, garantissant du même coup la résurrection glorieuse de ses disciples [25]. Dans leurs traités des fins dernières, il est arrivé à des théologiens d'établir le dogme de la récompense céleste à partir de l'idée grecque de l'âme humaine et indépendamment de la résurrection finale, étudiée ensuite par eux comme un simple complément du bonheur de l'homme. Le point de vue du christianisme primitif et celui de Paul en particulier se situent exactement aux antipodes de celui-là. *Tandis que notre pensée, comme celle de nombreux théologiens, va volontiers de la survie après la mort à la résurrection corporelle, celle de l'Apôtre suit le cheminement inverse, ou plutôt elle se porte du premier coup sur l'espérance du salut final et total de l'homme, qui inclut virtuellement toutes les étapes intermédiaires.* Assurément pour faire apparaître ces virtualités, des influences grecques, soit sur le plan du vocabulaire, soit même sur celui de la pensée, ont pu par la suite s'exercer. Mais on ne saurait soutenir que ces influences ont fait surgir des points de vue totalement nouveaux en une doctrine qui dans son fond demeure si irréductible à l'hellénisme.

*
* *

Ce n'est que replacé dans ce large contexte doctrinal que le chapitre XV de la première Epître aux Corinthiens prend sa véritable et profonde signification [26]. Dans l'interprétation que l'on donne d'ordinaire de ce passage, le plus important des Epîtres relatif à la résurrection, l'on oublie très fâcheusement le lien intrinsèque qui unit le corps spirituel reçu à la Parousie de la spiritualisation de notre être ébauchée au baptême [27]. En conséquence on a tendance à faire de la résurrection glorieuse une sorte d'intervention divine arbitraire sans rapports profonds avec le mystère pascal et toutes les conséquences qu'il a pour la vie chrétienne.

Rien assurément n'est plus contraire à l'esprit de saint Paul. Quelle que soit l'explication que l'on donne du baptême pour les morts de *I Cor.*, XV, 29 : qu'on y voie avec la plupart des auteurs modernes

25. On se gardera d'oublier d'ailleurs que le fait historique du Christ n'a pas changé la nature de l'homme et qu'une certaine immortalité est le fondement métaphysique indispensable de la résurrection, sans quoi il ne s'agirait plus de résurrection, mais de création nouvelle. En fait une certaine survie de l'homme dans le schéol est affirmée ou du moins présupposée d'un bout à l'autre de l'Ancien Testament.

26. Dans *Rech. de Sc. Relig.* (*R.S.R.*), 1956, pp. 161-192, 360-402, nous avons expliqué en partant des mêmes données le texte très difficile de *II Cor.*, V, 1-10.

27. Même observation chez J. A. T. Robinson, *The Body*, Londres, 1953, p. 81.

une sorte de baptême vicaire, distinct du rite sacramentel normal et reçu en faveur de catéchumènes défunts, ou encore qu'on se contente avec Allo de songer à des catéchumènes qui, lors de leur baptême, manifestent le désir d'en faire profiter des morts de leur famille, la manière dont l'Apôtre parle de cette coutume mystérieuse sans la blâmer montre que le baptême est tenu par lui, ici tout comme en *Rom.*, VI et VIII, pour un prélude de la résurrection des morts [28].

Quant à la résurrection du Christ, donnée avec tant d'insistance comme le fondement ultime de notre espérance en la résurrection glorieuse, elle n'est pas seulement un cas privilégié permettant d'envisager la possibilité de la résurrection pour le reste de l'humanité : ce que Dieu a fait pour le Christ, il le fera également pour tous ses disciples. Il y a beaucoup plus que cela dans le texte de *I Cor.*, XV, 22 [29] : de même qu'en la mort d'Adam est renfermée en germe celle de tous les hommes, de même en la résurrection de Jésus se trouve incluse celle de tous les croyants : ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται. Il est vrai que l'Apôtre emploie le futur : « tous seront vivifiés », comme si l'événement qu'il a en vue appartenait exclusivement à l'avenir. Mais, au v. 20, il appelle le Christ « prémices de ceux qui dorment » (ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων; cfr v. 23). Les prémices sont la primeur de la moisson prochaine. « Le choix de ce mot, dit Allo, citant Gutjahr, implique un lien nécessaire avec la masse des autres morts, dont Jésus est sorti le premier pour que les autres suivent » [30].

---

28. Sur cette question obscure, outre les commentaires, cfr *Dict. de Théol. Cath.*, art. *Baptême pour les morts*, t. II, col. 360-364 (Mangenot) ; Lagrange (qui voit là une base de la croyance au purgatoire), *L'Orphisme*, Paris, 1937, pp. 210-211. Récemment on a proposé de *I Cor.*, XV, 29 la traduction suivante, qui fait explicitement du baptême un prélude de la résurrection des morts : « Autrement, que feront ceux qui sont baptisés? Pour les morts? (c'est-à-dire : est-ce pour être comptés parmi les morts qu'ils sont baptisés?). En vérité, si les morts ne ressuscitent pas, pourquoi les gens se font-ils baptiser? Pour eux? » B. M. Foschini, *Those who are baptized for the Dead, I Cor., XV, 29, An exegetical historical Dissertation*, Worcester, 1951. Mais une telle traduction ne peut guère se justifier. Cfr *R.B.*, 1954, p. 461.

29. Cfr R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, t. I, Tubingue, 1945, pp. 348-49.

30. *Première Epître aux Corinthiens*, p. 405. — En dépit de son apparente universalité, le texte de *I Cor.*, XV, 20-22 ne vise que les chrétiens, ou si l'on préfère, les hommes destinés à la résurrection glorieuse. C'est ce que montre fort bien H. Molitor, *Die Auferstehung der Christen und Nichtchristen nach dem Apostel Paulus*, Münster i.W., 1933, pp. 34-44. La notion même de « prémices », qui est à rapprocher des titres de « premier-né de beaucoup de frères » ou « de premier-né d'entre les morts » donnés au Christ (*Rom.*, VII, 29; *Col.*, I, 18), impose de ne songer qu'à la résurrection glorieuse; il en va de même de ζωοποιεῖσθαι ἐν Χριστῷ du v. 22. Ce n'est pas que l'Apôtre ignore la résurrection générale de l'humanité; elle est au contraire impliquée par son annonce du jugement universel et de la victoire complète du Christ sur la mort. Cfr H. Molitor, *Die Auferstehung*, pp. 55-78. On a même parfois soutenu qu'en *I Cor.*, XV, 23-24 l'Apôtre enseignerait une double résurrection : d'abord

En d'autres termes, il faut comprendre : *de même que le processus de mort s'est inauguré en Adam, de même le processus de retour à la vie s'est inauguré dans le Christ.* Ce qui est décisif en ce sens, c'est la comparaison avec *Rom.*, V, 12-21 : là le nouvel Adam est à la fois source actuelle de vie pour tous ceux qui croient, leur octroyant dans le présent « une justification qui donne la vie » (v. 18), et la source de leur glorification eschatologique : « ils régneront dans la vie par le seul Jésus-Christ » (v. 17).

On peut même se demander si le v. 48 de *I Cor.*, XV, ne suppose pas l'existence actuelle d'un groupe d'hommes célestes, qui participent donc déjà d'une certaine façon à la condition céleste du Christ — (οἷος ὁ ἐπουράνιος τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι). On ne peut nier la légitimité de cette interprétation : les qualités des corps glorieux énumérées aux vv. 42-44 : la δόξα, la δύναμις, le caractère « pneumatique », ne sont-elles pas jusqu'à un certain point le privilège des chrétiens déjà ici-bas (cfr *I Cor.*, II, 4-5 et 12-16; *II Cor.*, III, 18...)? Si tel est le sens de ce v. 48, c'est qu'il vise la résurrection baptismale en tant que prélude à la résurrection glorieuse. En tout cas, la leçon la mieux attestée du v. 49 qui porte un subjonctif de délibération (φορέσωμεν) : « Portons également la ressemblance de celui qui est céleste » (N, A, C, D, E, F, G... vulg. lat. copt.) ne peut que concerner la résurrection morale qui doit caractériser la conduite des baptisés : il leur faut revêtir toujours davantage l'image de l'Adam céleste. Que telle soit la vraie lecture, on est déjà porté à la croire en raison de sa difficulté apparente. On serait enclin à le déduire également du verset qui suit : il y est dit que « la chair et le sang ne peuvent hériter le Royaume de Dieu, ni la corruption hériter l'incorruptibilité ». Par « la chair et le sang », d'aucuns [31] entendent le corps actuel de ceux qui sont encore vivants, et par la corruption (φθορά) les cadavres des défunts. Sans faire ces distinctions, on comprend plus habituellement que le corps psychique doit être spiritualisé pour accéder au Royaume de l'au-delà. On ne saurait rejeter cette interprétation qui est la plus obvie. Mais peut-être est-il per-

---

celle des justes, puis, après le règne glorieux du Christ sur la terre (le millenium de *Apoc.*, XX, 4-6), la résurrection de tous les hommes. Sont favorables à ce sentiment : F. Godet, *Commentaire sur la première Epître aux Corinthiens*, Neuchâtel, 1886-87, t. 2, pp. 373-379; A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, pp. 68-70... Allo réfute longuement cette théorie : *Première Epître aux Corinthiens*, pp. 438-454. N'ayant pas à discuter ce point, nous nous contenterons de cette observation de M. Goguel (*R.H.P.R.*, 1931, pp. 195-196) : La manière qu'a Paul de parler du jugement général interdit « de le décomposer en deux actes séparés l'un de l'autre dans le temps, suivant qu'il portera sur les élus ou sur le reste des hommes. Le jugement des élus ne peut être placé qu'au moment de leur résurrection. Il faut donc que ce soit à ce moment là aussi qu'ait lieu le jugement universel ».

31. Par ex. Robertson-Plummer, *The First Epistle to the Corinthians*, Edimbourg, 1929, pp. 377-378.

mis de penser avec Jacono [32] que « la chair » et « la corruption » (entendue au sens moral, comme en *Sap.*, XIV, 12; *II Petr.*, I, 4; II, 19) font aussi allusion aux « œuvres de la chair », dont *Gal.*, V, 19-21 nous enseigne que ceux qui s'y livrent « n'hériteront point le Royaume de Dieu ». Les deux interprétations physique et morale ne s'excluent pas forcément, comme on le suppose d'ordinaire, précisément parce qu'on ne se rend pas assez compte que, dans la pensée de l'Apôtre, *les deux points de vue sont unis.*

Ils le sont dans tout ce chapitre, dont le but manifeste est d'inculquer une conception très haute de la résurrection des corps en la mettant en rapports intimes avec l'œuvre de spiritualisation accomplie dans le monde par le Christ Rédempteur. Par là Paul se séparait du judaïsme contemporain, dont les idées sur ce point devaient être souvent fort matérielles [33]. Nous en avons pour indice la question posée par les Sadducéens à Jésus en vue de jeter le ridicule sur la croyance des Pharisiens en la résurrection (*Mc*, XII, 18-27 par.) : si une femme, docile à la loi mosaïque du lévirat (*Deut.*, XXV, 5-10), a eu successivement sept frères pour maris, au jour de la résurrection duquel d'entre eux sera-t-elle l'épouse? On est assez mal informé sur la doctrine précise des Pharisiens à cette haute époque, mais on sait que plus tard les rabbins se sont demandé si les morts ressusciteraient nus ou habillés. L'Apocalypse syriaque de Baruch, écrite peu après 70, au plus tard aux environs de 90 [34], enseigne que « la terre rendra les morts qu'elle a maintenant reçus pour les garder, sans rien changer à leur figure : comme elle les a reçus, elle les rendra, car il sera nécessaire de montrer aux vivants que les morts ont repris vie » (LI, 2-3). De nombreux rabbins ont pensé de même : on ressuscitera avec les habits dont on aura été revêtu au moment de la mort; on souffrira encore des mêmes maladies et infirmités qu'autrefois; elles ne seront guéries que par la suite. Selon l'école de Hillel, la formation du corps dans le monde à venir ressemblera à la formation du corps dans le monde présent : d'abord apparaîtront la peau et la chair, puis les nerfs et les os. L'école de Schammaï professait au contraire que cet ordre serait renversé.

---

32. *Le Epistole di S. Paolo ai Romani, ai Corinti e ai Galati*, Turin, 1952, p. 400. — Cfr dans le même sens B. Seisenberger, *Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches nach dem 15 Kapitel des I Kor.*, Ratisbonne, 1867, p. 151; — Chrysostome, *P.G.*, LXI, c. 363.

33. Cfr sur ce point Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, pp. 176-185; J. Bonsirven, *Le Judaïsme Palestinien au temps de Jésus-Christ*, t. I, Paris, 1935, pp. 482-485; Ph. H. Menoud, *Le sort des trépassés*, Neuchâtel-Paris, 1945, pp. 28-30; Strack-Billerbeck, *Kommentar...*, t. III, pp. 473-476; t. IV, pp. 1166-1198.

34. Cfr A. Lods, *Histoire de la Littérature hébraïque et juive des origines à la ruine de l'Etat juif*, Paris, 1950, pp. 1001-1003; R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford, 1913, vol. II, pp. 470-480.

Il est invraisemblable que les chrétiens de Corinthe auxquels écrit saint Paul soient allés jusqu'à douter de toute survie bienheureuse : la philosophie et les mystères avaient répandu l'idée de l'immortalité de l'âme. Ce qui leur répugnait sans doute, c'était la résurrection des morts entendue en un sens trop réaliste, telle que la concevaient de nombreux Juifs. Jésus avait déjà réagi contre ces idées fausses : *Mc*, XII, 25 : εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς. L'Apôtre s'applique à son tour à les corriger, et il le fait en se référant avant tout à l'Adam céleste, auquel les chrétiens sont progressivement conformés et dont ils doivent reproduire l'image (φορέσωμεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου). *C'est dire quel grave contresens on commet quand on détache la résurrection glorieuse enseignée en I Cor., XV de la résurrection baptismale et de la résurrection morale qui en sont les présupposés nécessaires.*

*
* *

On a souvent fait de la résurrection glorieuse une chose en somme assez mesquine, rapetissée aux dimensions des intérêts humains individuels et qui, pour ce motif, intéresse fort peu tant de chrétiens (l'immortalité de l'âme leur suffirait!) [35]. Ainsi que nous l'avons dit plus haut, on a même vu des théologiens traiter des fins dernières en général, voire de la résurrection des corps, sans référence explicite au Christ ressuscité et glorieux [36]. C'est qu'on a méconnu ce qu'est

35. On a fait remarquer que sur ce point précis, la théologie orientale est plus fidèle aux données du christianisme primitif que celle de l'Occident : « Pour l'Orient, la considération première est celle de la divinisation entrevue par le fait de la résurrection du Christ... La divinisation étant essentiellement liée au Christ, il s'ensuivra que l'idée de la résurrection sera toujours présente à l'anthropologie orientale... Pratiquement le chrétien de nos régions vit sans s'en soucier, et ne songe qu'à son salut au terme de cette vie, à la béatitude de son âme. Aussi ce lien de la Résurrection du Christ, qui lie en un faisceau toutes les notions et toutes les réalités théologiques..., aura-t-il tendance à se relâcher beaucoup plus facilement dans notre théologie ». *Irénikon*, 1953, *Incarnation et Anthropologie en Orient et en Occident*, par D. O. Rousseau, pp. 373-374.

36. Cfr une critique de ce genre adressée par le P. Congar à un ouvrage récent sur les Fins dernières, dans *Rev. des Sc. phil. et théol.*, 1949, p. 463. Il vaut la peine de transcrire ces lignes suggestives du P. Congar : « L'eschatologie redevient dans la pensée théologique ce qu'elle est dans l'Ecriture et ce qu'elle était chez les Pères : *le sens même du mouvement de l'histoire, ce qui éclaire tout le mystère de l'Eglise, donc quelque chose qui travaille l'ordre présent lui-même et qui ne peut être vraiment compris que comme le terme de son mouvement*... C'est ce sens eschatologique qui a le plus manqué à l'ecclésiologie, telle qu'elle s'est constituée en traité spécial au XVIe siècle. Manquant de sens eschatologique, on avait vu dans l'eschatologie moins le terme et la consommation de l'économie qu'un ensemble de « choses » (de ultimis rebus) qu'on trouverait derrière le voile de la mort et dont on pourrait faire une étude du même type que celle des « choses » d'ici-bas. On se demanderait : Quid sit ignis purgatorius? Utrum visio Dei sit per speciem? etc. Comme on se demandait en physique :

en réalité dans le plan divin la résurrection de la fin des temps : l'achèvement d'un drame gigantesque amorcé au paradis terrestre, qui remplit la Bible entière et où nous sommes acteurs aux côtés de Dieu ou de Satan ; le dénouement depuis si longtemps attendu de la lutte entre le Bien et le Mal, ou, ce qui revient au même, entre Dieu et Satan, entre la Vie et la Mort, dénouement merveilleux, victoire définitive de l'humanité qui arrache à Paul ces cris d'enthousiasme : « Où est-elle, ô Mort, ta victoire? Où est-il, ô Mort, ton aiguillon? L'aiguillon de la Mort, c'est le péché, et la force du péché, c'est la Loi. Mais grâces soient rendues à Dieu qui nous donne la victoire par notre Seigneur Jésus-Christ ! » (*I Cor.*, XV, 55-57).

On remarquera le temps présent employé par Paul en cette dernière phrase : τῷ δὲ Θεῷ χάρις τῷ διδόντι ἡμῖν τὸ νῖκος. La victoire célébrée par l'Apôtre, c'est d'abord pour le chrétien une réalité actuelle, parce que le Christ est ressuscité et que nous avons déjà part à sa résurrection. Pourtant la victoire parfaite n'en demeure pas moins objet d'espérance eschatologique : c'est seulement « lorsque notre être mortel aura revêtu l'immortalité » que, la Mort ayant été enfin engloutie, on pourra lui jeter un défi : O mort, où est ta victoire? Ce paradoxe d'un triomphe à la fois présent et futur exprime parfaitement la condition des chrétiens et la doctrine eschatologique de saint Paul, telle que nous venons de l'exposer.

Paris, Institut Catholique. A. FEUILLET, P.S.S.

Quid sit ignis? et en philosophie : Utrum intellectus cognoscat per speciem?... Bref on ferait une sorte de *physique des choses dernières*. C'est à ce type d'eschatologie que se rattachent la plupart de nos traités des fins dernières. »